

„... sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren“

Die Bibel und ihre Wahrheit

Von Ralf Rothenbusch

„Nur von den Dichtern erwarten wir Wahrheit“, schrieb Hannah Arendt in ihrem Denktagebuch¹. Ihre Werke sprechen die Leserinnen und Leser an, die ganz persönlich ihre Wahrheit für sich heben – oder auch nicht. Für biblische Texte gilt das nicht weniger als für jedes andere literarische Werk. In den christlichen Kirchen wird für die Bibel als Hl. Schrift aber auch ein theologischer Wahrheitsanspruch formuliert. Um ihn soll es in diesem Beitrag gehen².

1. Die Wahrheit, „die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“

Die kanonischen Bücher der Bibel wollen – so die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* (DV) des II. Vatikanischen Konzils – „sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (DV 11; Hervorh. R.R.). Wenn das Konzil den Fokus des Wahrheitsanspruchs auf „*unser Heil*“ legt, trägt es einer langen Problemgeschichte Rechnung, insbesondere in der Neuzeit, als man der Bibel ganz selbstverständlich historische und naturwissenschaftliche Aussagen als „wahr“ entnommen hat. Die Auseinandersetzung um das heliozentrische Weltbild ist ein bekanntes Beispiel dafür, wie Bibelstellen als Beweis für die Bewegung der Sonne angeführt wurden (Jos 10,12; 2 Kön 20,1-11). Neben den modernen Naturwissenschaften zeigte die Geschichtswissenschaft, dass die Schrift zahlreiche „Irrtümer“ enthält. Irrtümer waren oder sind das aber eben nur, solange man unterschiedslos alle Aussagen der Bibel als Formulierungen göttlicher und überzeitlicher Wahrheiten versteht, auch bzgl. der Natur und der Geschichte.

Mit der inhaltlich-thematischen Begrenzung der biblischen Wahrheit auf „*unser Heil*“ verbindet *Dei Verbum* ein neues Offenbarungsverständnis: An die Stelle des traditionellen instruktionstheoretischen Modells, dem Offenbarung als göttliche Mitteilung inhaltlich wahrer, satzhafter Belehrungen über Gott und die Welt galt, die man der Bibel entnehmen wollte, tritt ein kommunikationstheoretisches Modell, für das Gott *sich selbst* offenbart (DV 2-6) und das die Schrift als Medium der Kommunikation zwischen Gott und dem Menschen versteht. Das Konzil wählt dafür treffend das Bild des Gesprächs: „*In den Heiligen Büchern kommt ja der Vater, der im Himmel ist, seinen Kindern in Liebe entgegen und nimmt mit ihnen das Gespräch auf*“ (DV 21).

Dieses Bild geht gut auf den besonderen Charakter der Bibel als Medium ein: Die Selbstoffenbarung Gottes wird durch sie nur in textlicher Gestalt vermittelt, als *Literatur* (vgl. DV 12), und der Offenheit des Gesprächs zwischen zwei Gesprächspartnern entspricht die Offenheit der literarischen Texte in der Bibel. Diese Textualität ist unablösbarer Teil ihres Offenbarungszeugnisses, nicht nur eine beliebige äußere Einkleidung von Sachaussagen. Die literarische Gestalt der Bibel hat deshalb für das Verständnis ihrer Botschaft eine wesentliche Bedeutung. Das macht eine Bestimmung der in der Bibel niedergelegten Wahrheit aber alles andere als einfach. Literarische Texte zeichnen sich durch ihre Sinnoffenheit aus, zumindest in einem gewissen Grad. Die literarische Hermeneutik, insbesondere poststrukturalistische Literaturtheorien, machen die Autonomie des Textes gegenüber seinem Verfasser deutlich und zeigen, dass die (nicht direkt zugängliche) Autorenintention nicht einfach mit dem Sinn(-reichtum) eines literarischen Textes

gleichgesetzt werden kann. Jedem Text eignet eine Sinnpluralität, die durch eine aktive Sinnkonstruktion bzw. -rekonstruktion seitens seiner Rezipienten konstituiert wird. Der italienische Literaturwissenschaftler U. Eco charakterisiert deshalb einen Text als „träge[n] (oder ökonomische[n]) Mechanismus“, „der von dem – vom Empfänger aufgebrachten – Mehrwert an Sinn lebt“⁵. Das macht sich bei der Interpretation jedes Textes bemerkbar und die Geschichte der Schriftauslegung führt das für biblische Texte deutlich vor Augen. Andererseits besteht auch eine Autonomie des Textes gegenüber seinen Lesern, deren Sinnbildung an die Intention des Textes gebunden bleibt. Noch einmal U. Eco: „Zwischen der unergründlichen Intention des Autors und der anfechtbaren Intention des Lesers liegt die transparente Textintention, an der unhaltbare Interpretationen scheitern.“⁶ Der Text der Bibel stellt also durchaus Kriterien bereit für die Beurteilung zulässiger und nicht zulässiger Interpretationen. Der vom Rezipienten gebildete Sinn ist nicht beliebig, es gibt „Grenzen der Interpretation“ (U. Eco). Auch für das Verständnis biblischer Texte ist dieser durch die Textintention hergestellte Zusammenhang zwischen dem Textsinn des Rezipienten und dem des Produzenten konstitutiv. Aber es ist klar, dass sich die Wahrheit der Schrift ihren Texten nicht einfach objektiv entnehmen lässt. Zugleich bedeutet das, dass der Wahrheitsanspruch der Bibel und die Sinnoffenheit ihrer Texte nicht im Widerspruch zueinander stehen können, wenn ihr literarischer Charakter für die Bibel wesentlich ist. Aber worauf gründet sich ihr Wahrheitsanspruch überhaupt theologisch und in welchem Rahmen beansprucht er Geltung?

„Aber es ist klar, dass sich die Wahrheit der Schrift ihren Texten nicht einfach objektiv entnehmen lässt.“

2. „Eingegeben von Gott“ – die Inspiration und der Kanon der Heiligen Schrift

Damit kommen zwei Größen ins Spiel, von denen die eine in jüngerer Zeit kulturgeschichtlich große Aufmerksamkeit gefunden hat – der Kanon – und die andere theologisch ein Schattendasein führt – die Schriftinspiration. Beide sind in ihrer Bedeutung für den Wahrheitsanspruch der Bibel nicht voneinander zu trennen.

Nur zwei neutestamentliche Stellen sprechen ausdrücklich von einer Inspiration der Schrift(en) durch Gott: 2 Tim 3,16 (*theopneustos*) und 2 Petr 1,20f (in der lateinischen Vulgata:

Spiritu Sancto inspirati). Die damit zum Ausdruck gebrachte Vorstellung ist aber wesentlich breiter und schon früher in der Bibel selbst verankert, die ein Bewusstsein einiger Menschen zum Ausdruck bringt, etwa der Propheten,

„dass sie fähig waren, die Worte Gottes zu vernehmen, und den Auftrag erhielten, sie getreu weiterzugeben“⁵. Besonders bemerkenswert an einem damit zitierten neueren Dokument der Päpstlichen Bibelkommission zu „*Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift*“ (IuW) ist aber der Blickwechsel von diesem für die einzelnen Hagiographen – so die herkömmliche kirchliche Terminologie und Vorstellung – festgehaltenen personalen Charakter der Inspiration zu deren historischer Dimension. Das nimmt den wissenschaftlich erschlossenen Charakter der biblischen Überlieferung als weithin anonyme Traditionsliteratur theologisch ernst. Neben das personale Verhältnis der Autoren zu dem sich offenbarenden Gott tritt als Kriterium für den inspirierten Charakter ihrer Texte deren Zugehörigkeit zum Entstehungsprozess der Bibel: „Nicht selten ist der Fall, dass eine biblische Schrift sich auf einen früheren inspirierten Text stützt und auf diese Weise an der Herkunft von Gott teilnimmt.“⁶ Das theologische Merkmal der Inspiration wird so mit ausnahmslos allen, auch den anonymen biblischen Verfassern verbunden, gerade weil sie an diesem lebendigen Überlieferungsprozess Anteil haben. Dann müssen aber auch die biblischen Texte selbst als inspiriert gelten, wenn sie uns deren Wort und Handeln allein vermitteln (vgl. die Inspiration der *Schriften* in 2 Tim 3,16).

Der (inspirierte) Fortschreibungs-, Auslegungs- und Sammlungsprozess lässt ein Neben- und Miteinander verschiedener literarischer Texte in dem Überlieferungsstrom entstehen, der schließlich zur Bibel führt. Damit tritt die zweite genannte Dimension für den Wahrheitsanspruch biblischer Texte in den Blick: der Kanon heiliger Schriften. Im Entstehungsprozess der Bibel kommt nicht nur an zentralen Stellen der Anspruch zum Ausdruck, von Gott herzukommen, es bilden sich auch textliche Überlieferungskorpora heraus, die sich zunehmend vernetzen. Beobachten lässt sich das etwa für die Tora, deren Formation ein schrittweiser Rezeptions- und Fortbildungsprozess autoritativer Rechtsformulierungen ist, die göttlichen Ursprung beanspruchen und in dem schon früh die Kanonformel als Abgrenzungsprinzip eine Rolle spielt (Dtn 4,2; 13,1). So entwickelt sich, gewissermaßen sukzessive von innen im Lauf eines lite-

rarischen Produktionsprozesses ein Kanon heiliger Schriften, für die göttliche Urheberschaft ausgesagt wird. Die abschließende Kanonisierung der Schrift, die ihre Entstehung normativ beendet, lässt sich von der Phase der Textproduktion zwar unterscheiden, aber nicht trennen.

„Von Anfang an bis heute gilt in den christlichen Kirchen Gott als Urheber (auctor) der von ihm inspirierten kanonischen Hl. Schrift. Das war und ist entscheidend für ihren Wahrheits- und Geltungsanspruch.“

Dieser historische Entstehungsprozess des Kanons ist unlösbar verbunden mit seiner *funktionalen* Bedeutung: Ein Kanon heiliger Schriften erfüllt ganz wesentlich eine Aufgabe für die (ethnisch-)religiöse Gemeinschaft, in der und für die er entsteht. Die Kanonisierung bedeutet keine zeit-lose, wesenhafte Bestimmung der Hl. Schrift, sondern ist die Fokussierung der Inspiration bzw. der göttlichen Urheberschaft auf eine Sammlung heiliger Schriften, mit dem Ziel, fundierend und orientierend für die religiöse Gemeinschaft zu wirken (vgl. die funktionale Bestimmung inspirierter Schriften in 2 Tim 3,16f). Wenn aber die kanonischen biblischen Texte zwar in Umfang und Wortlaut historisch abgeschlossen sind und dennoch eine bleibende Bedeutung für die Identität und Orientierung der Gemeinschaft haben sollen, zu allen Zeiten, auch unter veränderten kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen, dann schließt die Kanonisierung nicht nur den Produktionsprozess der Bibel ab, sondern legt auch den Grund und schafft die Notwendigkeit für ihre aktualisierende Auslegung in der religiösen Gemeinschaft. Jan und Aleida Assmann sprechen von der notwendigen „*Sinnpflege*“ kanonischer Texte durch ihre Auslegung⁷.

3. Gott als Urheber der Schrift und ihre menschlichen Autoren

Von Anfang an bis heute gilt in den christlichen Kirchen Gott als Urheber (*auctor*) der von ihm inspirierten kanonischen Hl. Schrift. Das war und ist entscheidend für ihren Wahrheits- und Geltungsanspruch. Aber man war sich im Christentum auch immer der Vermittlung der Offenbarung durch menschliche Verfasser und ihre Individualität bewusst – im Unterschied etwa zum Koran als unmittelbar göttlichen Ursprungs. Dennoch betrachtete man den auf Gott als Urheber zurückgeführten biblischen Text als ein dichtes Gewebe, in dem jedes Detail eine überzeitliche göttliche Bedeutung besitzt (Omnisignifikanz). Sie galt es zu erschließen durch verschiedene Auslegungsformen, etwa

die Allegorese, die dem Text in allen seinen Einzelheiten einen „*anderen*“ Sinn (*allegoreo*; vgl. Gal 4,24) als die ursprüngliche Textintention beilegte.

Aus einem solchen Textverständnis ergab sich die Lehre der Verbalinspiration. Die Vorstellung, dass Gott nicht nur Urheber der Schrift,

sondern auch ihr wirklicher Verfasser ist, hat in bildlichen Darstellungen ihren Ausdruck gefunden, wenn der Heilige Geist – dargestellt meist als Taube – den Hagiographen ihren Text in die Feder diktiert. Die entstehende Bibelwissenschaft, die sich im 17. und 18. Jh. intensiv mit der handschriftlichen Überlieferung der Bibel befasste, zeigte aber in der protestantischen Theologie, wie problematisch dieses Modell war, angesichts eines viel weniger einheitlichen Bibeltextes als mit dem Konzept einer strikten Verbalinspiration vereinbar. Mit deutlicher Zeitverzögerung und nach zahlreichen schmerzhaften kirchlichen Disziplinarmaßnahmen kam es auch in der katholischen Kirche und ihrer Offenbarungslehre, die vor dem II. Vatikanischen Konzil vom Konzept einer (psychologischen) Verbal- oder Realinspiration geprägt war, zum Paradigmenwechsel durch *Dei Verbum*. Es wurde damit nicht beliebig ein Modell durch ein anderes ersetzt, sondern es war eine notwendige Versöhnung der katholischen Theologie mit den modernen Wissenschaften nach den Kämpfen des Antimodernismus. Das Konzil formulierte nun auch eine ganz andere Einschätzung der biblischen Hagiographen: Als inspiriert gelten *echte menschliche Verfasser* – in ihrer historischen und menschlichen Begrenztheit. „*Zur Abfassung der Heiligen Bücher hat Gott Menschen erwählt, die ihm durch den Gebrauch ihrer eigenen Fähigkeiten und Kräfte dazu dienen sollten, all das und nur das, was er – in ihnen und durch sie wirksam – geschrieben haben wollte, als echte Verfasser schriftlich zu überliefern*“ (DV 11). Und: Diese Autoren schrieben unter den kulturellen und religiösen Voraussetzungen ihrer Zeit (vgl. DV 12). In der biblischen Überlieferung begegnen wir also ganz und gar von Gott inspiriertem *Menschenwort*, d.h. historischen und menschlichen Texten. Wie das Offenbarungshandeln Gottes selbst (DV 2) ist dieses Wort in die Geschichte eingebunden und durch sie bedingt. Das entspricht dem inkarnatorischen Charakter der Bezeugung von Gottes Selbstoffenbarung in der Hl. Schrift (DV 13). Damit verbunden ist nun aber auch ein zeitgemäßes Textverständnis, wie es eingangs skizziert wurde.



Dorél Dobocan (geb. 1951), Die ganze Wahrheit.

4. Die inspirierten Leserinnen und Leser der Schrift – Interpretation und Auslegung biblischer Texte

Ist die Wahrheit zu unserem Heil in der Bibel von echten menschlichen Autoren mit ihren „*eigenen Fähigkeiten und Kräfte[n]*“ (DV 11) durch die von ihnen stammenden Texte zum Ausdruck gebracht, dann muss die Aufmerksamkeit zunächst dem mit ihnen verbundenen primären kommunikativen Sinn der biblischen Texte gelten, der sich an ihre ersten Adressaten richtete. Auf dieses kommunikative Handeln bezieht sich ja eigentlich die Aussage der Inspiration, die keine Wesensbestimmung des Verfassers ist, sondern ein „*Handeln, durch das Gott bestimmte Menschen, die er erwählt hat, befähigt, seine Offenbarung schriftlich getreu weiterzugeben*“ (IuW, 22; Hervorh. R.R.). Im Literalsinn, der der Produktionsphase der Bibel zuzuordnen ist, artikuliert sich das Gotteswort im Menschenwort und ihm kommt deshalb grundlegende theologische Bedeutung zu. Die Worte des Propheten Jesaja etwa und wie sie fortgeschrieben wurden oder das Zeugnis der Evangelien sind in ihrer Bedeutung für die Entfaltung der christlichen Theologie und Kultur gar nicht hoch genug einzuschätzen. Und gerade in den literarischen, oft poetischen Texten der Bibel scheint die Wahrheit der Schrift mittels ihrer faszinierenden Schönheit auf. Es wäre abwegig, diesen wörtlichen Sinn biblischer Überlieferungen gegenüber den späteren, von ihren Rezipienten formulierten Auslegungen abzuwerten. Der Literalsinn wird aus dem literarischen Werk in seiner historischen Verankerung und eingebettet in seine kulturelle Umwelt vom aufmerksamen Leser und der modernen Bibelwissenschaft erschlossen, ohne dass damit alle Sinnpotentiale des Textes erfasst werden können.

Diese Interpretation biblischer Texte bringt eine grundlegende Dimension der biblischen Wahrheit zum Ausdruck. Allerdings ist sie ganz historisch gebunden und damit auch zeitbedingt. Wesentlich kommt für ihre Erfassung in christlicher Perspektive als weitere Sinn-ebene die aktualisierende Schriftauslegung hinzu, der wir schon als notwendiger Folge des kanonisch abgeschlossenen Charakters der Schrift begegnet sind. Wenn es in ihr um „*unser Heil*“ geht, kann sich ihre Aussageintention nicht auf die Bezeugung eines vergangenen Handelns Gottes in der Geschichte beschränken. Der ur-

sprüngliche kommunikative Sinn eines biblischen Textes muss sich vielmehr in den unterschiedlichen Lebenskontexten seiner späteren Rezipienten, zu allen Zeiten, auch unter veränderten kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen, neu erschließen. Seine aktualisierende Auslegung, die als aktive Sinnkonstituierung etwas dem Literalsinn gegenüber durchaus Neues einbringt, führt die historische Überlieferung der Bibel weiter in die jeweilige Gegenwart ihrer Leserinnen und Leser. Wegen dieses Rezipientenbezugs ergibt sich eine Bedeutungsvielfalt der Hl. Schrift, die mit einem einzigen „*wahren*“ und überzeitlichen Sinn biblischer Texte nicht zu erfassen ist. Etwas zugespitzt kann man sagen: Es gibt so viele Auslegungen der Schrift, wie es Leserinnen und Leser der Schrift gibt. Dass man darin v.a. einen Reichtum der biblischen Überlieferung sehen kann, zeigt das bekannte Zitat Gregors des Großen: „*Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser*“ (In Ezechielem homiliae 1, 7, 8).

In der Antike hat sich ein Verstehensmodell entwickelt, das dieser unabschließbaren Sinnoffenheit der Bibel mit einem mehrfachen Schriftsinn Rechnung tragen will. Die altkirchliche Schriftauslegung differenzierte zwischen wörtlichem (Literalsinn; *sensus litteralis*) und geistigem Sinn (*sensus spiritualis*) eines biblischen Textes und fächerte den geistigen weiter in eine (christlich-)theologische, moralische und eschatologische Bedeutung auf. Wird der geschichtliche Literalsinn durch die Interpretation des biblischen Textes in seinem historischen Kontext erschlossen, erfassen den geistigen Sinn seine Leserinnen und Leser bzw. die Lesegemeinschaft in der Rezeptionsphase angesichts der Fragestellungen ihrer eigenen Zeit und schöpfen das Sinnpotential der Schrift aus. Diese Differenzierung wesentlicher Sinnebenen der Schrift ist im Blick auf ihre Wahrheit und wie sie zum Ausdruck kommt, nach wie vor hilfreich.

Ein Text der Bibel hat seine orientierende und fundierende Bedeutung für die Gemeinschaft und ihren Glauben, wie gesagt, im Fokus des Kanons. Deshalb kann seine gruppenspezifische und aktualisierende Auslegung auch nur im Kanon aller inspirierten Texte erfolgen: Der geistige Sinn eines Textes wird auf der Grundlage seines Literalsinns und der Intertextualität aller Literalsinne im gesamten Kanon gebildet. Er

„*Der ursprüngliche kommunikative Sinn eines biblischen Textes muss sich in den unterschiedlichen Lebenskontexten seiner späteren Rezipienten, zu allen Zeiten, auch unter veränderten kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen, neu erschließen.*“

ist als solcher im jeweiligen Text selbst nicht festgelegt. Das aber nicht nur wegen des kreativen Anteils der Rezipienten an seiner Bildung, sondern auch weil eine *Sammlung literarischer Texte* kanonisiert wird und nicht ein konkreter Sinn des Kanons! Das heißt: Die aktualisierende Auslegung der Schrift formuliert kein inhaltliches Plus gegenüber dem Literalsinn eines Textes, das mit spezifischen Auslegungsstrategien *innerhalb dieses biblischen Textes* aufzufinden wäre, sondern legt ihn im Bedeutungshorizont des ganzen Kanons aus. Deshalb sollte man vielleicht besser vom kanonischen Sinn biblischer Texte sprechen als von ihrem geistigen Sinn.

Diese beiden angesprochenen Sinnebenen der Bibel sind keine beliebigen Alternativen, sondern aufeinander angewiesen, und erst in ihrem Zusammenspiel bringen sie die Wahrheit der Schrift zum Ausdruck. So wie der Literalsinn die Grundlage für die Auslegung bildet, aktualisiert diese nicht nur den geschichtlichen Literalsinn für unsere Gegenwart, sondern hat diesem gegenüber auch eine kritische Funktion. Zahlreiche Aussagen der Schrift, im Alten und im Neuen Testament, können in ihrem wörtlichen Sinn für uns keinen Wahrheitsanspruch mehr erheben. In diesem Sinn begrenzt die Auslegung auch die theologische Relevanz des wörtlichen Sinns biblischer Texte. Dabei spielen natürlich nicht nur externe Kriterien eine Rolle (als Voraussetzungen des Lesers), sondern das kanonische Gesamtzeugnis der Schrift selbst.

Die Offenbarungskonstitution spricht davon, dass die Hl. Schrift „*in demselben Geist, in dem sie geschrieben wurde, auch zu lesen und auszulegen*“ ist (DV 12). Der kreative und inspirierte Prozess, der die biblische Textproduktion bis zu ihrem kanonischen Abschluss geprägt hat, setzt sich also fort in der inspirierten Rezeption der Bibel und ihrer weiteren Sinnanreicherung durch ihre Leserinnen und Leser. Diese Vorstellung hat die Geschichte der Schriftauslegung immer begleitet. Man spricht deshalb auch von der Inspiration ihrer Leser bzw. der Lesegemeinschaft. Damit ist aber nicht gemeint, dass durch göttliche Inspiration eine konkrete Auslegung oder inhaltliche Bereicherung biblischer Texte erfahren wird. Es ist das Gotteswort im Menschenwort der Bibel selbst, das den Leser und die Gemeinschaft angesichts der Fragen und der Aufgaben ihrer Zeit inspiriert und die Wahrheit der Bibel erschließt! Dieses Wort Gottes ist es, das nicht leer zu ihm zurückkehrt, sondern erreicht, wozu er es ausgesandt hat (Jes 55,9f) und vor dem der für Gott und sein Wirken offene Leser sich selbst und sein Leben neu verstehen kann.

Weiterführende Literatur:

Ralf Rothenbusch – Karl Heinz Ruhstorfer (Hg.), *Eingegeben von Gott. Zur Inspiration der Bibel und ihrer Geltung heute* (QD 296), Freiburg 2019 (mit Beiträgen von Chr. Dohmen, H. Gabel, M. Oeming, Th. Söding, J. Rahner, K. Ruhstorfer und R. Rothenbusch).

Anmerkungen

- 1 *Hannah Arendt*, *Denktagebuch 1950–1973*, München – Berlin – Zürich 2016, Bd. I, Heft XIX, Eintrag 35.
- 2 Der Beitrag basiert (z.T. wörtlich) auf: *R. Rothenbusch*, *Inspiration und theologische Schrifthermeneutik. Überlegungen im Anschluss an das Dokument der Bibelkommission zur „Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift“* (2014), in: ders. – K. Ruhstorfer (Hg.), *Eingegeben von Gott. Zur Inspiration der Bibel und ihrer Geltung heute* (QD 296), Freiburg 2019, 100–135.
- 3 *U. Eco*, *Lector in fabula*, München – Wien 1987, 63.
- 4 *U. Eco*, *Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation*, München 1994, 87.
- 5 *Päpstliche Bibelkommission*, *Inspiration und Wahrheit der Heiligen Schrift. Das Wort, das von Gott kommt und von Gott spricht, um die Welt zu retten* (22. Februar 2014) (VAS 196), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2014, 217f. URL: <https://www.dbk-shop.de/de/deutsche-bischofskonferenz/verlautbarungen-des-apostolischen-stuhls/paepstliche-bibelkommission-inspiration-wahrheit-heiligen-schrift.html> (Abruf: 10.5.2020).
- 6 Ebd., 26.
- 7 *A. Assmann – J. Assmann*, *Kanon und Zensur*, in: Dies. (Hg.), *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation 2*, München 1987, 7–27, 13–15.



Prof. Dr. Ralf Rothenbusch ist Stellv. Direktor und Studienleiter an der Akademie des Bistums Mainz, Erbacher Hof. An der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg lehrt er als apl. Professor für Literatur und Exegese des Alten Testaments.